

ENTREVISTA

NUESTROS FILÓSOFOS NO SON NUESTROS GENIOS: INSOLENCIAS DE UN DISIDENTE*

Entrevista a Rubén Sierra Mejía

Our Philosophers Aren't our Geniuses: Insolence of a Dissident *Interview with Rubén Sierra Mejía*

Entrevistadores:

Jhon A. Isaza[†] y Nicolás A. Duque[†]

En esencia el pensamiento auténtico es herejía, trasgresión de las creencias, de los prejuicios y los hábitos que se han heredado por generaciones. Cuando las ideas se afianzan en la mentalidad de un pueblo, pierden el poder de renovarse que las caracterizaba en su origen para convertirse en quistes mentales o en palabras vacías que obstaculizan las posibilidades de comprensión de los problemas que constituyen la situación social o espiritual del hombre. Así, en lugar de permitir la claridad sobre el mundo, hacen que éste se desdibuje dentro de un verbalismo, aparentemente mágico. Y el lenguaje, ese instrumento de la expresión y de la comunicación, es ahora un perverso juego que oculta la miseria en que se vive. El pensamiento pierde entonces su poder creador para convertirse en una sarta de sentencias que le ahorran al hombre la tarea de comprender y al escritor la de señalar nuevas posibilidades de convivencia y felicidad.

R.S.M. Lección de los Doctorados Honoris Causa de la Universidad de Caldas.

* Tomado de Isaza, Jhon A. y Duque, Nicolás A., “Nuestros filósofos no son nuestros genios: insolencias de un disidente. Entrevista a Rubén Sierra Mejía”, Revista *Cazamoscas*, Año 3, N° 3 y 4, Junio-Diciembre 2009, Universidad de Caldas, pp. 219-244. Autorizada su reproducción por la revista *Cazamoscas* y los autores. El Comité Editorial de la revista *Praxis Filosófica* consideró oportuna su reproducción por dos razones: las respuestas ofrecidas por el profesor Sierra bien pueden ser de interés para el grueso de lectores de filosofía en el país y su publicación inicial en *Cazamoscas*, dado el escaso conocimiento que sobre la revista se tiene en el país, bien podría dejarla en el anonimato.

[†] Docente catedrático de la Universidad de Caldas.

Jhon A. Isaza y Nicolás A. Duque: Profesor Rubén Sierra ¿Cómo ve usted el nivel de la filosofía en Colombia?

Rubén Sierra Mejía: Tengo que reconocer que el nivel y la producción filosófica en Colombia es mucho mejor ahora que en los años en que tocó actuar. Hay más información y mejor preparación. El producto, por lo tanto, sea docente o bibliográfico, es superior.

J&N: Si se fuera a emprender el proyecto de escribir una obra como *La Filosofía en Colombia*, no ya en el siglo XX sino en el siglo XXI, tendríamos, según eso, una gama de profesionales más preparados.

RS: Si se están refiriendo a la antología que publiqué hace 20 años, *La filosofía en Colombia (Siglo XX)*, tengo que decir que en ese momento había un grupo muy pequeño de profesionales en el campo de la filosofía. Se hubiera podido incluir en esa obra dos o tres, quizá cuatro personas más. Y sería suficiente para ofrecer una muestra muy amplia de lo que se estaba haciendo en el país. La producción estaba muy centrada aquí en Bogotá. Hoy son varios los centros de enseñanza y producción filosófica.

J&N: ¿Y qué decir de lo que en esa época estaba haciendo Julio Enrique Blanco en Barranquilla? ¿Cómo ve usted el trabajo de Blanco?

RS: Para mí Julio Enrique Blanco es un embeleco de los barranquilleros. Como lo es Fernando González de los antioqueños. Aunque en este caso tengo que reconocer que González escribió obras verdaderamente bellas, como *Viaje a pie*, un libro que no lo podemos considerar una obra filosófica. Es reflexión espontánea, muy aguda. En cambio, lo que he tratado de leer de Blanco me ha parecido muy pobre, como pensamiento y como obra literaria. Tenía, además, una manía extravagante, en realidad ridícula, de ponerle nuevos nombres a conceptos tradicionales. No se qué avance se logre con llamar *ousología* a la metafísica. Puede ser acertado el nuevo nombre, pero el cambiar simplemente la palabra no da claridad al problema. No tiene ningún valor realmente filosófico. En varias ocasiones los barranquilleros me han reclamado por haber desconocido a Blanco en mis trabajos sobre la filosofía en Colombia. Lo han tomado como una cosa personal, como si se tratara de una malquerencia. Pero en vez de pedirnos que reconozcamos a Julio Enrique Blanco, toda esa obra que dicen que dejó escrita, deberían editarla o reeditarla, pues sólo así podríamos saber qué tiene en realidad que sea un aporte a la cultura colombiana.

J&N: ¿Conoce usted alguno de los ensayos que Blanco publicó en revistas como la de la Universidad de Antioquia o la de la Universidad Católica Bolivariana de Medellín?

RS: Sí, leí algunos, unos artículos sobre Bergson que, tal vez, no estaban mal. También leí algo sobre Wittgenstein, sin ningún mérito. Me dicen que fue lo primero que en Colombia se escribió sobre Wittgenstein, hecho simplemente curioso; pero si el trabajo carece de méritos, así sean meramente expositivos, creo que el mejor homenaje que podemos hacerle es el olvido. Blanco tuvo su momento de audiencia, pero ésta fue muy pequeña. Mi opinión podría cambiar en la medida que se nos muestre su obra.

J&N: De alguna forma hemos tenido la oportunidad de acceder a algunos textos de Blanco y él hace mención a algo que usted también resalta en *Por qué aun humanidades* y en los *Obstáculos a la Investigación Filosófica*. Es esa característica que reina en los escritores de filosofía, es el peligro de que se vuelvan acrílicos, que no se den el lujo de ser escritores disidentes, por así decirlo, lo que causa que el texto en filosofía tienda a seguir una misma corriente. ¿Qué piensa usted ahora del hecho de que la filosofía se esté dando de esa manera? ¿Una especie de pobreza crítica en la filosofía?

RS: Debemos distinguir dos cosas en la pregunta de ustedes. Desde un punto de vista estrictamente filosófico, y podríamos decirlo, eminentemente académico, el progreso de la filosofía en Colombia ha sido indudable. Tenemos gente bien preparada, lo reitero, para manejar los problemas tradicionales de la filosofía, y no me cabe duda de que se está haciendo un trabajo que puede ser competitivo en el resto de América Latina. Podría citar algunos libros publicados en universidades como la Nacional, de los Andes, Javeriana, del Valle, de Antioquia, en fin. Esta producción, ya grande, de obras filosóficas es un fenómeno nuevo entre nosotros, que muestra una actividad creativa, no simplemente divulgativa, a través de la cátedra. Esto no quiere decir que en Colombia no se hubiera hecho nada antes, pero no en la cantidad que se está haciendo ahora. El fenómeno que esto hace manifiesto es que ya tenemos una comunidad de filósofos amplia y dispuesta a la investigación.

Ahora, mi crítica a la que ustedes aluden, seguía otra dirección. Considero que esa crítica en parte es aun válida. Se trata de lo siguiente.

No se puede desconocer que la filosofía ha tenido una referencia a su tiempo y a su entorno. Las referencias de Platón y sobre todo de Aristóteles a la época son evidentes, sobre todo al ámbito político. Con poco que se raspe la epidermis de sus obras aparecen las circunstancias concretas que les dieron origen. Ahora bien, si se tiene el cuento que todo problema, en el campo del mundo social, tiene su propia peculiaridad, es, por así decirlo, individual, hecho histórico único, podríamos concluir que a la filosofía se le

escapa la particularidad, que la transferencia de un pensamiento filosófico a un tiempo y lugar distintos a aquel que le permitió tomar vida, no es posible. Pero también es de la esencia de la filosofía que, como texto, trasciende las circunstancias en que fue producido, y es por esto que podemos entender la *Política*, de Aristóteles, sin que tengamos presente las referencias históricas que la produjeron. Esta comprensión se logra por su tratamiento conceptual, que permite que esas reflexiones se conviertan en pensamiento abstracto, universal, válido para cualquier momento, en cuanto modelo de pensamiento. Lo que acabo de decirles en relación con el pensamiento griego, podemos verlo con mayor claridad en la época moderna, pues los problemas de que se ha ocupado la filosofía moderna están más cerca de nosotros y algunos aún están vivos. Hobbes y Locke pensaron problemas de su entorno y de su época, y dejaron obras que todavía son vigentes, no por la referencia a su época sino porque es un pensamiento que podemos asimilar para pensar nuestros problemas, aceptando que estos son los nuestros, no problemas universales. Han pasado tres siglos de historia desde cuando Locke escribió su *Carta sobre la tolerancia*, y todavía el problema está sin resolver. Sin embargo, tenemos que aceptar que aun cuando el problema universal de la tolerancia sigue vigente, nuestro problema es distinto al que se enfrentó Locke y posteriormente Voltaire. La Carta del filósofo inglés nos sirve para discutir en privado con él, pero no será nunca un vademécum que nos de recetas para aplicar a casos nuestros. Lo mismo podría decirse de Marx, o de cualquier otro filósofo que se hubiese ocupado de cuestiones sociales y políticas, que se hubiera ocupado de problemas de su tiempo. La filosofía colombiana del siglo XIX, tuvo el propósito fundamental de darle claridad a los problemas que entonces nos agobiaban pero sin lograr un estadio de pensamiento más allá de la aplicación de doctrinas que estaban a la mano a casos locales. La del siglo XX, se olvidó de los problemas propios para hacer del texto filosófico un texto sagrado, cuya única misión era la de entenderlo con los estrictos propósitos del autor. Se recuperó así el *magíster dixit* (maestro que puede ser Aristóteles o Kant o Heidegger o Popper o Habermas o Rawls, etc.) pasando por encima de la exhortación ilustrada de *sapere aude*.

En los últimos años he estado alejado del ejercicio académico de la filosofía. Como ustedes saben, hace ya más de una quincena me pensioné, y sólo esporádicamente he dictado cursos o dirigido seminarios de filosofía, algunos de ellos en la Universidad de Caldas. Pero he aprovechado la libertad de no estar atado a unas obligaciones institucionales (tengo una vinculación con la Universidad Nacional, que no me obliga a atender tareas administrativas), digo que he aprovechado la libertad para otro tipo de

actividades, entre ellas convocar a los filósofos a pensar sobre problemas nuestros. ¡Es que nosotros tenemos problemas muy graves de los cuales la filosofía no se puede marginar! La violencia es uno de ellos. Problemas que se los puede tratar con instrumentos filosóficos, un tratamiento que se aleja del meramente histórico o sociológico. La legitimidad del estado es otro de ellos, al cual los filósofos colombianos no pueden darle la espalda. Hoy más que en cualquier otra época de la historia colombiana, cuando con triquiñuelas jurídicas, con componendas políticas de muy bajo nivel moral, con intereses personales que producen asco, con intimidaciones que dan al traste con los más elementales derechos del ciudadano, el Estado parece estar personificado en un individuo que lo maneja a su capricho y según su temperamento. No podemos pensar que estas son circunstancias pasajeras, que se solucionarán inmediatamente haya el relevo del Ejecutivo que prevé la Constitución, pues entre tanto se han venido creando hábitos, promovidos por el alto gobierno, que nada tienen de democráticos. Ya no existen reglas de juego que no se las pueda alterar en medio de la partida.

J&N: Cómo podría el trabajo de la filosofía, si usted nos esta mostrando que el filósofo tiene una especie de responsabilidad con su época, y en Colombia específicamente el problema es económico y político, ¿Cómo podría un practicante de la filosofía influenciar en un medio en el que, usted lo acaba de mencionar, la academia y el estado parecen tener como intención reducir el impacto que la filosofía pueda generar? ¿Qué herramientas podría uno utilizar para hacer mella en la época?

RS: No tengo una solución. Recuerdo que cuando publiqué el primer libro sobre *La filosofía y la crisis en Colombia* me llamó un periodista a preguntarme: “Y bien, ¿cuáles son las soluciones que propone el filósofo a la crisis colombiana?” Fue además muy generoso: ¡me dio tres minutos para responderle! Ninguna, le dije. Ahí hay un libro de pensamiento, ahí hay unos problemas tratados por un grupo de filósofos colombianos. Nuestra tarea, en cuanto tarea filosófica, esto es pensar conceptualmente, sin apasionamiento y sin partido tomado previamente, es decir sin intención de inclinar al lector por una determinada opción de naturaleza partidista, repito, nuestra tarea se cumplió. Cuando convocamos el coloquio que dio origen al libro tuvimos muy presente las anteriores observaciones. Uso el plural “nosotros”, porque ese coloquio lo convocamos Alfredo Gómez-Muller, un filósofo franco-colombiano, que trabaja en Francia pero muy vinculado a Colombia, y yo. La idea de la convocatoria fue suya, no mía. Me la propuso en uno de sus viajes a Bogotá.

J&N: Profesor, respecto a eso, qué opina de una fábula de Simmel que el profesor Cruz Vélez gustaba citar, según la cual, los hijos heredaron la tierra de sus padres y la gran riqueza era ararla y ararla, y en ese sentido un buen papel del filósofo, y también un buen impacto, sería mostrar los problemas, volver a enunciarlos, volver a decir que están ahí, ¿Eso ya sería hacer algo?

RS: En parte tiene razón. Se trataría de renovar las tradiciones cultivándolas. Cuando muchas generaciones han leído a Kant o a Husserl o a los empiristas, existe la seguridad de que la lectura de ahora ya no es la misma de antes. Es eso lo que sucede con la lectura, literaria y filosófica. Es imposible no tener en cuenta, en la historia de un texto, las grandes lecturas que de él se han hecho. ¿Cómo, me pregunto, leer hoy críticamente *Don Quijote*, sin tener presente la lectura que hicieron los románticos alemanes? Regresar al sentido original, al que quiso darle Cervantes, es sólo una ilusión de los filólogos. Esas lecturas crean tradición.

Para nosotros, los latinoamericanos, se trata además de otra cosa. Un alemán puede vivir de su propia tradición filosófica, arar su heredad para que siga en producción, para que no se agote y se convierta en un erial. Los latinoamericanos no tenemos tradición filosófica, tenemos que apropiarnos de las que nos ofrece la cultura euroamericana. Pero para esta apropiación, para que ella se convierta en patrimonio propio, es necesario naturalizarla, y una naturalización sólo se consigue a través de su cultivo, de crear tradiciones. Asimilarla, incorporarla a nuestra propia tradición hasta hacerla cosa nuestra.

Desde este punto de vista, debo reconocer que algo se ha avanzado en América Latina. Nos lo muestra una serie de libros que considero están a nivel de la producción europea: el libro sobre Descartes de Villoro, o el que escribió Torretti sobre Kant o el de Danilo Cruz Vélez, *Filosofía sin supuestos*. Son obras que se deberían incorporar a la bibliografía que se utiliza en nuestras universidades. No como sustitutos de los clásicos, ni de excelentes obras críticas sobre estos, sino como bibliografía complementaria. Incorporarlas a una bibliografía universitaria, pero sin olvidar que la lectura de los clásicos es la tarea primaria, sin la cual el proceso de naturalización de que he hablado sería una simple ilusión. Desafortunadamente, un complejo provinciano nos inhibe a hablar de lo nuestro por temor a parecer provincianos.

El problema, debo agregar, no es sólo de asimilación, sino también de pensar. Una forma de hacerlo es con problemas nuevos, que sirvan como pruebas de resistencia para las viejas teorías. Dicho en otra forma: estudiar filosofía no es solo para llenar la cabeza de teorías, con el propósito de

explicarlas luego en un curso o seminario universitarios, sino para proveerla además de instrumentos que hagan posible un pensamiento nuevo, y ese pensamiento nuevo puede ser dado a través de los problemas que se presentan en el entorno.

J&N: Usted acaba de mencionar el problema de que muchos de los libros que podríamos llamar clásicos en la Filosofía Latinoamericana no pertenecen y no se han incorporado a la actividad normal de la enseñanza de la filosofía, se lo podemos plantear de la siguiente manera: sentimos que el conocimiento de los filósofos colombianos es un conocimiento que casi siempre se queda en manos de los mismos filósofos profesionales de Colombia y de los mismos especialistas, y que no ha podido penetrar de lleno en la formación de los estudiantes en muchas de las facultades, incluida la nuestra, y nos parece que ese es un problema de valoración de la misma filosofía que se hace.

RS: Sí, la observación de ustedes es pertinente, la encuentro muy atinada, muy correcta. Estudiar lo que hemos hecho en filosofía, puede tener resultados positivos, si ese estudio es crítico. Sería un estudio, por lo demás, que debería abarcar no sólo lo que se ha escrito sobre filosofía en el sentido tradicional, puramente académico del término, sino también a nuestros grandes ensayistas que han pensado una realidad propia: Alberdi con sus *Bases*, Mariátegui con sus *Ensayos*, Justo Sierra en México, Justo Arosemena en Panamá. O entre los colombianos los ensayos de José María Samper y Sergio Arboleda, para citar dos escritores de ideologías distintas.

Aquel estudio nos permitirá detectar las falencias y los aciertos del proceso de asimilación de que vengo hablando. Pero también aquí el complejo provinciano frustra cualquier intento de dar un paso adelante.

J&N: Profesor, no podemos evitar evocar cuando usted menciona esto, una carta que Julio Enrique Blanco escribió a Patrick Romanell en *The Journal of Philosophical and Phaenomenological Research* con motivo de los comentarios que Romanell hizo a *las Tres lecciones sobre Husserl*. Blanco mencionaba cierto problema que había en la filosofía de Latinoamérica y lo plateaba de la siguiente manera: a él le parecía que los problemas filosóficos se habían reducido, en manos de muchos de los llamados filósofos en Latinoamérica, a problemas onomásticos o a problemas doctrinales, es decir, a problemas de nombres famosos de la filosofía como Husserl o como Kant, o a problemas de doctrinas como la Fenomenología; y en escritos posteriores también se refirió a que muchas de las producciones que se presentaban como filosóficas no eran propiamente

filosóficas sino de *literatura de la filosofía*, y especialmente por esa razón, porque no trataban con problemas filosóficos sino con problemas de nombres famosos de la filosofía o de doctrinas famosas de la filosofía. ¿Qué opina usted de ese planteamiento?

RS: No conocía esa opinión de Blanco. En principio estoy de acuerdo con él, pero reconociendo, como hace poco lo hice, que esa tarea de asimilación del pensamiento euroamericano es esencial, *primaria*, en la formación de tradiciones que nos han sido ajenas.

J&N: Como le decimos, a nosotros nos ha impresionado que nos hubiéramos enterado muy tarde de la existencia de esos filósofos, inclusive de Danilo Cruz Vélez que es un filósofo que debía ser muy cercano a la Facultad de Filosofía de la Universidad de Caldas, un filósofo al que no se le presta mucha atención y que no tiene mucho eco.

RS: No conozco el caso concreto de la Universidad de Caldas. Pero quiero aprovechar su pregunta para hablar de un problema más general que está en relación con el que ustedes plantean. Me refiero a la pérdida de lector o de auditorio del filósofo y, en general, de los escritores. Con frecuencia los filósofos y los escritores se rezagan en el avance del saber mismo y no pueden responder a tiempo a nuevos planteamientos y a nuevos problemas. Esto fue lo que le sucedió a Danilo Cruz Vélez. Se quedó anclado en la filosofía de Heidegger, lo que lo condujo a una especie de dogmatismo. Lo aprecié mucho personalmente. También como filósofo. Creo sinceramente que se lo debería conocer más. Sus últimos libros son un poco ensayísticos, lo que lo distanció del lector académico, pero no lo acercó a un lector general, aunque trata temas de interés para este, como es su visión del intelectual en la época moderna, su visión de la técnica, algunas consideraciones sobre ética. Cruz Vélez tuvo siempre la pretensión de hacer libros orgánicos y eso no le funcionó bien. *El mito del rey filósofo* es un libro fragmentario. Sus tres partes son textos distintos y su unidad temática no está bien articulada.

Haberse separado de la academia, que es el terreno apropiado para hacer filosofía, también influyó en la pérdida de lectores. Se retira de la actividad profesoral y empieza a escribir en la revista *Correo de los andes*, que dirigía Germán Arciniegas, sobre temas de interés general, a veces ocasionales. Fue una colaboración de dos o tres años. Suspendió esta actividad de escritor público porque quería concentrarse en un libro sobre el nihilismo, un tema envejecido hoy en día. En ese momento llegué a pensar que Cruz Vélez no estaba escribiendo para nuestra época.

J&N: Hace algún tiempo usted hizo una entrevista a Jaime Vélez Sáenz en la que le preguntaba acerca de ese apartarse de la academia ¿Por qué

para personas como ustedes, de las que nosotros podemos recibir más lo que necesitamos, que es filosofía colombiana, el apartarse de la academia es algo que se empieza a tomar como una buena decisión para el desarrollo de sus trabajos?

RS: No tengo memoria clara de esa entrevista; recuerdo vagamente algunos de sus temas. Sospecho que los temas se trataron con mucha ligereza.

Sí, yo también sentí la necesidad de retirarme de la actividad universitaria, de respirar otro aire menos opresivo. Sin embargo, he mantenido siempre un vínculo con la academia: fui profesor de cátedra en la Universidad de los Andes, por algunos años, y, como profesor invitado, en la Universidad Simón Bolívar, de Caracas.

De hace diez años para acá estoy en la Universidad Nacional con un seminario de investigación sobre el pensamiento colombiano. He tenido que guardar un discreto silencio cuando alguien me pregunta al respecto: “¿y eso que es?” Una pregunta estúpida que es mejor no tratar de responder. La respuesta siempre será desacertada para quien la hace. El trabajo en grupo, con colegas de diferentes áreas del saber, ha sido grato y fructífero. Sentarse a trabajar con antropólogos, sociólogos, economistas, teóricos de la literatura, arquitectos, filósofos, a mirar problemas cuya pertenencia a una época los unifica, permite un intercambio de visiones muy sugestivo, un intercambio de información, observar cómo trabaja el otro sin estar imponiendo una determinada metodología y unos determinados conceptos. Yo tengo que aceptar al antropólogo que maneje unos conceptos y que se haga unas preguntas que no son los míos, aunque el tema general es común para todo el grupo; que el teórico de la literatura trate el tema con otras fuentes, porque tiene otra manera de ver el problema; el filósofo también tiene su propia manera de verlo.

Al margen de este trabajo empecé a convocar los coloquios sobre “filosofía y crisis colombiana”. Hemos realizado dos hasta el momento. No descarto la idea de realizar un tercero. Un coloquio como el que les comento constituye un reto para el filósofo, pues tiene que enfrentarse con problemas reales, de la actualidad, no sólo con teorías, con un acervo bibliográfico decantado por la discusión académica.

Mi retiro de la filosofía universitaria, por darle este nombre, no lo considero una claudicación. Significa simplemente darle a esta disciplina una nueva dirección personal, que no pretendo deba ser la única. Una nueva dirección que me ha permitido mayor libertad para organizar mi trabajo. Y mayor disciplina, sin lugar a dudas.

J&N: De eso se infiere profesor que es fundamental para la tarea filosófica la relación, aunque sea fuera de la academia, con los profesionales, como usted dice, la relación interdisciplinaria, las relaciones con otras áreas de las que la filosofía puede nutrirse sin que se quede anquilosada con sus problemas clásicos, por encierro y soledad.

RS: Sí, estar en contacto con otras disciplinas. Y sobre todo con el material proveniente de ellas. Se ha tenido la tendencia, entre los filósofos (nuestros, por supuesto), a reducir el *corpus* filosófico a los textos básicos de la disciplina, aun cuando el problema de que se trata lo ha recibido la filosofía de una ciencia o disciplina particular. Me he encontrado con personas que de alguna manera se han ocupado de estética, pero que son ciegos para la pintura, sordos para la música, hasta sin paladar para la comida. ¡De eso no sale nada! ¡No van más allá de lo que dijo tal o cual filósofo, sin duda de primera línea, reproduciendo los mismos ejemplos de los maestros! No logran ver el valor universal de la teoría.

196

J&N: Nos vamos a tomar el atrevimiento de evocar una historia de Álvaro Cepeda Samudio, el literato costeño. Cepeda Samudio contaba que en un pueblo había un hombre que siempre miraba el atardecer y suspiraba, y que algún día lo comenzaron a llamar poeta sin ser poeta y sin hacer versos, le decían poeta porque miraba al atardecer y suspiraba, y todo el mundo terminó pensando que él era poeta y él mismo terminó pensando que lo era. ¿De esa misma manera podemos decir que ha pasado acá, que de pronto nos hemos insuflado eso de creernos filósofos, de creernos estetas, de creernos críticos literarios y literatos sin serlo?

RS: Eso sucede, pero no hay que generalizar. Es frecuente que el medio, que la sociedad trate a personas sin talento y sin formación como auténticos creadores y pensadores y que estos terminen por creer que realmente lo son. La causa de este fenómeno debemos buscarla en la falta de crítica, de crítica pública, proveniente de conocedores del tema. Lo que está sucediendo con la literatura es sintomático: la crítica, de la novela, por ejemplo, la están controlando las editoriales. Al medio, en especial a la prensa, le llega la reseña directamente de la editorial. Naturalmente no siempre es así. Pero es lo corriente. Y se imponen nombres de los que no se sabe de dónde les viene la fama. Se nos habla de Nicolás Gómez Dávila como de un gran pensador. Pero léanlo con cuidado, y encontrarán que esas frases suyas, que se dicen aforismos, no son más que ocurrencias a las que se les puede agregar “y viceversa”, sin que afecte para nada su sentido. Escribía lo que se le ocurría, sin que él mismo se tomara el trabajo de evaluar el resultado. Nunca pensó lo esencial. No obstante lo que le digo de la falta de crítica,

es justo reconocer, que los buenos escritores, los buenos poetas, los buenos novelistas se imponen.

Hay un fenómeno nocivo entre nosotros: persiste la división tajante entre la cultura pública y la cultura académica. Es verdaderamente nocivo para el desarrollo cultural de Colombia. En dos ocasiones que quise romper ese muro, cuando dirigí la *Revista de la Universidad Nacional* y luego la *Gaceta de Colcultura*, recibí críticas y desplantes de ambos frentes. Entre los colegas académicos no eran pocos, cuando estaba en la dirección de la primera de las revistas, los que me criticaban que les dedicara páginas a la poesía o al cuento. Para ellos, esa era cultura de segundo orden. Una revista universitaria debía dedicarse a la ciencia. Entre intelectuales, sin duda solventes, un artículo sobre los cuanta, no cabía en una revista cultural. Ni siquiera cuando ese artículo buscaba, por su escritura, la comprensión universal.

Debo decirles que la “cultura de la crítica” tampoco se ha desarrollado dentro de la academia misma. La mayoría de los libros que se han publicado en editoriales universitarias, han sido olímpicamente desconocidos por los colegas de sus autores. Y las pocas reseñas que se les han hecho por lo general no tienen un valor que supere el anuncio publicitario.

Es un fenómeno curioso porque hay que reconocer que en Colombia aparece ya, al terminar la década de los años cuarentas, los primeros profesionales formados en las diferentes áreas de las ciencias sociales, y que en los años sesentas empiezan a aparecer comunidades suficientemente amplias en esas mismas disciplinas, con instituciones que les permiten un trabajo profesional dentro de la sociedad. Hoy esas instituciones son varias y sólidas como para que en ellas se formen las masas críticas que juzguen con rigor e independencia la producción académica del país. Parece que la situación empieza a cambiar, pero aún falta mucho para que podamos hablar de la presencia de una recepción crítica, y sobre todo que esa recepción no se concentre en las instituciones respectivas, sino que también llegue a un lector común, cultivado pero no especializado.

J&N: Usted hace algún tiempo hizo la traducción de una entrevista que una revista de filosofía le hizo a Borges titulada *Simplemente un hombre de letras*. Le preguntaban a él que si se consideraba un pensador, a lo cual respondió que él no era un pensador porque no tenía un sistema filosófico, que él simplemente era un hombre de letras. En Colombia, según su juicio, si ha habido progreso en filosofía, la pregunta es: ¿Será que en Colombia tenemos pensadores al modo de creadores de sistemas *filosóficos* o lo que tenemos en nuestro caso sería *simplemente hombres de letras*?

RS: Hombres de letras hemos tenido muchos desde los primeros años de la República. Fueron pensadores con amplia libertad en el manejo de la información y de los conceptos. A ellos les debemos muchísimo en la formación de un pensamiento latinoamericano. El pensamiento, en su manifestación escrita, no es sólo filosófico, que se caracteriza por una conceptualización muy rigurosa y por unas formas de argumentación también muy rigurosas. Pero no todo pensamiento aspira a conclusiones pretendidamente indubitables. Frente al pensamiento filosófico, que lo podemos ejemplificar con Aristóteles, Kant, Husserl o Carnap, podemos colocar al ensayista, que acepta la duda o la aproximación, que elude el *ergo* absoluto. América Latina, sobre todo desde el siglo XIX, ha sido un continente muy rico en pensamiento expresado en el ensayo. ¿Cómo puede negarse que haya un pensamiento en Sarmiento o en Mariátegui o en Justo Sierra o en José María Samper? Fueron *hombres de letras*, en el sentido que le da Borges a esta expresión en la entrevista que ustedes recuerdan. Como lo fue Eduardo Caballero Calderón, quien en un bello libro, publicado inicialmente como artículos de prensa, *Cartas Colombianas*, ofrece una visión intuitiva, de observación directa sobre la personalidad social de Colombia.

J&N: Esa entrevista es reveladora, pues dice que nosotros seguimos por el lado de Descartes mientras él siguió por el de Berkeley.

Queríamos sugerir otra cosa, y es que en las menciones que usted hace, por ejemplo, al intento de Cruz Vélez por mantenerse en lo sistemático y en las reflexiones suyas por mantenerse en un territorio más libre, como el territorio del ensayo, le da a uno la idea de que no habría por qué pretender hacer un sistema cuando se tiene la posibilidad de tratar todos los problemas de una manera más libre, menos restrictiva.

RS: En realidad, no tengo ningún argumento para objetarle a quien quiera y pueda pensar sistemáticamente. Sólo digo que hay esa otra manera de pensar los problemas, que es el ensayo. Es cuestión de opción. Debo agregar que se cree que es fácil escribir ensayo, pero esa creencia es un desatino. Su mismo carácter “mestizo”, como lo llama Adorno, pone obstáculos a quien pretende expresar el pensamiento por medio de formas literarias y no sometiéndose a la lógica discursiva. Le crea problemas también al lector que en ciertos temas busca la “certeza libre de dudas” y se encuentra con el escepticismo o con lo meramente insinuado, tentativo, aproximativo. Pensar, por ejemplo, una realidad como la nuestra, como la misma realidad Latinoamericana, es enfrentarse a una materia poco maleable para la que en muchos casos son inapropiados los esquemas heredados de la tradición filosófica.

J&N: Queremos al respecto hacer una pregunta. Muchos de ustedes, los filósofos colombianos, estudiaron en Europa, en Alemania, en Estados Unidos. ¿Cómo ven ustedes el paso de Europa, donde se aprendió algo de la filosofía, a Colombia donde llegaron a hacer filosofía con eso? ¿Qué hicieron, o qué hizo usted profesor, con todo aquello que aprendió en Alemania, acá en Colombia?

RS: Mi experiencia personal no es generalizable, creo. Llegué directamente a Manizales, como profesor de la Facultad de Filosofía y Letras. Poco después fui nombrado decano. Desde esta posición me encontré con el problema esencial en el manejo de esa unidad docente, y del que se derivaban los demás. Todas mis fuerzas tuvieron que concentrarse en no dejar cerrar la Facultad de Filosofía, a la que las directivas de la universidad veían como un lujo innecesario, como un programa dedicado al estudio de disciplinas innecesarias, en tiempos en que hacían falta los presupuestos para atender otras tareas más urgentes. Acepté una invitación para incorporarme a la planta docente de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Valle. Mi estancia en Cali fue corta. Me encontré con un problema similar, una facultad que no era bien vista por la institución. Me vine luego a Bogotá, a la Universidad Nacional, donde había hecho mis estudios profesionales. Aquí, en contraste, la Facultad de Filosofía era una dependencia académica que ya se había institucionalizado en la Universidad, a cuyas directivas no se les pasaba por la cabeza que había que cerrarla para ahorrar presupuesto.

J&N: Profesor, digamos que hemos tenido filósofos que han hecho filosofía en Colombia y filósofos colombianos que han hecho filosofía. ¿Usted cree que hay una marca característica de la Filosofía Colombiana?

RS: Podemos hablar de “filosofía colombiana” para designar todo aquello que se ha escrito en el país, desde la época colonial, que puede ser catalogado dentro de los temas que tradicionalmente han pertenecido a la filosofía: lógica, metafísica, teoría del conocimiento, etc. Podríamos ser más laxos y decir que en esa historia se podrán incluir todos quienes han pensado conceptualmente cierto tipo de problemas, sin exigir una orientación determinada en el tratamiento de ellos. En síntesis, no puedo negar que había filosofía, pero no veo que haya una tendencia filosófica marcada en Colombia, ni en América Latina. Podemos hablar de filosofía americana para referirnos al pragmatismo. No creo que sea desacertado, pues el pragmatismo domina al pensamiento estadounidense. Como podemos identificar a la filosofía inglesa con el empirismo, así haya habido filósofos hegelianos en Inglaterra. O hablar del racionalismo para referirnos

a la filosofía alemana. Pero para América Latina, y muchísimo menos para Colombia, no tenemos un término que nos sirva para identificar a sus filósofos. No hay una filosofía propia. ¿Que vaya a aparecer? A lo mejor, pero eso no se logra a fuerza de voluntad, no es una cuestión de ganas, no es una cosa que se pueda programar. Para responder a su pregunta, si aceptamos el término “filosofía colombiana”, solo se lo podría definir por enumeración, no a partir de una característica propia. He hablado, con cierta irresponsabilidad, de cierta dirección que define la filosofía de culturas como la alemana, la inglesa, la americana. Y digo que con cierta irresponsabilidad, porque si se va a escribir la historia de la filosofía inglesa, para dar un ejemplo, habría que incluir a Bradley, que nada tenía que ver con empiristas. Las clasificaciones de fenómenos culturales no son las mismas que las de los objetos de la naturaleza, de las plantas o de los animales.

J&N: Profesor, es evidente que en el trabajo de un *literato de la filosofía* hay muchos cambios, a medida que va desarrollándose van habiendo cambios en la forma de ver las cosas. Ya en un campo más personal, usted también en algún tiempo se dedicó a la Filosofía Analítica, pero en textos posteriores se dedicó a la ética, a la estética y a la responsabilidad social del intelectual ¿Qué cosas han ocasionado en usted ese tipo de cambios?

RS: En alguna ocasión, no hace mucho tiempo, tuve que escribir un artículo memorioso. Hablar de sí mismo es en realidad una tarea, para mí, enojosa, bastante enojosa, es algo impúdico. Se trataba, en ese momento, de contar mi trayectoria como escritor. Lo hice y titulé el artículo, que se publicó en un volumen colectivo, “Tarea inconclusa”. Todavía siento que mi tarea no ha concluido. Tengo al menos proyectos de terminar ensayos que han quedado en bosquejos, de asumir la escritura de otros, sin preocuparme mucho por su aceptación pública. Siento que cuando se decide por el trabajo intelectual de la escritura el mayor compromiso es con uno mismo, y esto quiere decir “ser sincero”. Y siendo esto así, ¿qué importa el fracaso? Escribir simplemente en busca de éxito social es el camino más expedito para llegar a la frivolidad.

En realidad ustedes tienen razón en la observación que hacen sobre mi volubilidad. No me molesta darle este nombre.

El primer tema que me sedujo y del cual dejé testimonio en unos pocos artículos que después recogí en mi primer libro, *Ensayos filosóficos*, fue la antropología filosófica. A él dediqué cursos en la Universidad de Caldas y en la Universidad Nacional. Dos de esos ensayos, estuvieron consagrados a escritores latinoamericanos, Francisco Romero y José Eusebio Caro.

Subrayo este aspecto porque muestra mi interés, desde los inicios de mi carrera académica, por los temas latinoamericanos. Abandoné el tema, no porque lo hubiera agotado, sino porque me di cuenta que no conducía a nada, que el tratamiento que yo le estaba dando pertenecía al pasado. El artículo que publiqué en 1972 sobre Max Scheler fue propiamente una despedida de mi interés por la antropología filosófica.

Aunque yo había empezado a leer filosofía analítica desde muy temprano, cuando hacía mis estudios en la Universidad Nacional, no por incitación de los profesores (allí, en ese entonces, no se la conocía), sino porque encontré en una librería de Bogotá el *Tractatus logico-philosophicus*, de Wittgenstein (publicado por la Revista de Occidente), y el ensayo de Carnap, “Superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje” (publicado por la UNAM), sólo cuando estaba ya instalado en Bogotá me dediqué a su estudio e inicié mis cursos y seminarios en la Universidad Nacional. Debo decirles que realmente me sedujeron los análisis del positivismo lógico, ese trabajo puramente destructivo a partir del análisis del lenguaje. Todavía creo que la filosofía que desarrollaron los miembros del Círculo de Viena es una de las más extraordinarias aventuras del intelecto. Al mismo tiempo con los cursos de positivismo lógico, me ocupé de la filosofía analítica propiamente dicha, la que surge a partir del llamado segundo Wittgenstein y que también se la ha conocido con el nombre de Escuela de Oxford o filosofía del lenguaje común.

En los últimos años, después de jubilarme, le he prestado mucha atención al estudio del pensamiento colombiano, sin que este sea el único tema al que consagro mis horas de estudio. Es al que estoy dedicado en mi tarea académica, en un seminario de investigación que me ofreció la Universidad Nacional. Como les decía antes, yo siempre había tenido la preocupación por este estudio, como interés secundario en mi trabajo de profesor. Pero les confieso que no me comprometo a mantener este tema como preocupación central de trabajo intelectual. Veo la necesidad de terminar algunos ensayos, en los que he venido trabajando. Me refiero a las relaciones entre la filosofía y la literatura. Aunque hace ya varios años, desde mi época de filósofo analítico, he tenido este interés, que llegó a ser mi interés central, pero fue desplazado luego por los estudios sobre pensamiento colombiano. Me refiero a la literatura como *corpus* filosófico, que en ciertas áreas, como la de la ética, puede ser tan rico en suscitaciones, como lo ha sido la ciencia para la filosofía moderna.

J&N: Hay una cuestión a la que usted también dedicó algunas reflexiones, y es una cuestión que uno en parte teme que se vuelva a inaugurar, esa cuestión que se llamó así, en sentido general, la *Cuestión*

latinoamericana, la cuestión por la Filosofía Latinoamericana. ¿Usted piensa que ese problema ya quedó clausurado, o hay peligros de que ese problema resurja?

RS: ¿Tipo Dussel?

J&N: Sí, tipo Dussel.

RS: El problema así planteado está liquidado. No es necesario entonces insistir en él. Pero en cuanto proyecto del filósofo de ocuparse de problemas que le plantea la situación actual, sigue vigente, y debo creer que algunas afirmaciones mías en esta entrevista no permiten dudar de mi posición. No estoy proponiendo darle la espalda al problema. Los coloquios de los que ya les hablé sobre “filosofía y crisis colombiana” así lo demuestran. Por lo demás, todo parece indicar que hoy es un reclamo que siente el filósofo latinoamericano de no quedarse perpetuamente arando la tierra que heredó, de acuerdo con la fábula de Simmel, sino también de responder a las “exigencias de la actualidad”. Voy a aprovechar la pregunta de ustedes para contarles dos anécdotas al respecto. De la primera yo fui protagonista. Un amigo peruano, David Sobrevilla, filósofo muy respetado en América Latina, en su última visita a Bogotá, me dijo, cuando conoció el primer volumen del coloquio: “Es esto lo que debo hacer en Perú. Me voy con esta tarea”. Y después supe que unos filósofos mexicanos le dijeron a colegas colombianos, cuando estos les entregaron las actas del segundo coloquio, algo similar a lo que Sobrerilla me dijo. Estas anécdotas me confirman lo que acabo de decirles. Convocar el coloquio sobre “filosofía y crisis” fue acertado porque obedecía a la necesidad que, en América Latina, con las herramientas filosóficas que le ofrece la tradición euro-americana, el filósofo mire los problemas de su entorno. Gómez Muller y yo por lo demás no estábamos asignándole una nueva tarea a la filosofía. En nuestros países ya ha habido tradición de este tipo de trabajo. En México, sobre todo. No en Colombia, donde su provincianismo considera una actitud provinciana que el país se mire en el espejo. Reconozco que las cosas están cambiando, que la están cambiando los filósofos de nuevas generaciones.

J&N: ¿Cree usted que hay alguna razón por la que nosotros no nos preocupamos por problemas tan evidentes con tanta frecuencia?

RS: El problema somos nosotros mismos. Por ejemplo, se ve mal si se dictan cursos sobre temas que tienen que ver con la realidad histórica y actual de Latinoamérica, más particularmente de Colombia. Eso no es filosofía, se arguye. Podemos aceptarles a quienes tal cosa dicen que no es filosofía. Pero son problemas sobre los cuales la filosofía tiene mucho que

decir. La Constitución política de un país determinado no es un problema propiamente filosófico, pero Hegel se sintió en su momento impelido a pensar el problema. Y Platón y Aristóteles lo plantearon como un problema fundamental, central de la filosofía. También podría decirse que la situación espiritual, de culpabilidad, del pueblo alemán después de la Segunda Guerra Mundial, no era propiamente un problema filosófico. Pero Jaspers sintió la necesidad, viendo las circunstancias de depresión del alemán y de la agresividad de los países victoriosos en señalarlo como el único culpable de la tragedia que había sufrido el mundo, de reflexionar sobre la culpa, reflexión que le ayudaría al pueblo alemán a asimilar la situación de nación derrotada.

Debo confesarles que yo, al respecto, no he procedido como es lo deseable. Y cuando me he referido a problemas de estos, he buscado un lenguaje que se aleja de las formas de expresión propias de la filosofía en su sentido académico, es decir, no he hecho filosofía. De manera que yo mismo soy, en estas reflexiones mías, blanco de mis dardos.

J&N: Queda claro que la tarea que tenemos por adelante es arraigarnos, adueñarnos de los problemas contextuales, de los problemas colombianos y de lo que tenemos más a la mano nosotros. Sin embargo, cuando trabajamos la filosofía de otras mentalidades, digamos la alemana, la francesa, la inglesa y la norteamericana, nos damos cuenta de que es imposible eliminar esas mentalidades de nuestra tradición. Porque de alguna forma nuestra tradición también está untada de esas mentalidades.

RS: Por supuesto. Es decir, esa es la tradición nuestra, no hay otra, la tradición filosófica nuestra empieza con los griegos. Pero no por ser nuestra la hemos asimilado hasta convertirla en una actividad corriente de nuestra cultura. Por otra parte están los problemas particulares que se quieren trabajar con esas grandes teorías. Pues esas teorías no se elaboraron para solo unos problemas particulares, sin posibilidad de aplicación a otros problemas de la misma índole. No puede ser que el pensamiento de Martín Heidegger sobre la poesía sirva únicamente para leer a Hölderlin o a cualquier otro de los que este filósofo solía tomar como ejemplo, pero no para leer poesía de otras lenguas, incluida la nuestra. Me atrevo a sospechar que esa limitación no proviene de Heidegger sino de sus lectores, que no han podido asimilar plenamente su pensamiento al respecto. Que no lo han incorporado a su formación como herramienta para pensar problemas sino sólo como un saber hipostasiado.

J&N: En ese sentido profesor, entonces el tipo de filosofía que se hace en Colombia, el tipo de reflexiones, sí tienen grandes dificultades.

RS: ¡Claro que tiene grandes dificultades! Hemos avanzado bastante, como les digo, en la producción bibliográfica, llamémosla de tipo estrictamente académico. Se ha progresado mucho en la formación profesional, y en las relaciones de nuestra comunidad de filósofos con las comunidades de otros países. Están produciendo y haciendo un trabajo bueno para la discusión internacional. Pero el filósofo está marginado de los problemas propios. La filosofía es para ellos un exilio.

J&N: Eso parece como un exceso de formalismo, como si lo que no quisieran fuera quedarse en lo local y hubiera que ser muy universales para ganar una especie de importancia.

RS: Es un hecho, evidentemente. Se parte del supuesto de que el tratamiento universal de un problema filosófico nada tiene que ver con una realidad localizada geográficamente. En el segundo coloquio sobre *Crisis colombiana y filosofía*, se leyeron dos ponencias sobre la felicidad. El tema, sin lugar a dudas, estaba dentro de los límites de la convocatoria: la felicidad es un anhelo de los hombres como individuos y de los pueblos como nación. Desde la antigüedad, la filosofía habla sobre la felicidad. Recordemos además que ha habido corrientes filosóficas como el utilitarismo, tan divulgado en Colombia en el siglo XIX, que tenía a la felicidad como el objetivo central del estado moderno: la mayor felicidad para el mayor número de ciudadanos. Los autores de las ponencias, dos filósofos de muy alto nivel académico, ofrecieron estudios muy rigurosos sobre el concepto en Aristóteles y Kant. Pero no tuvieron en cuenta para nada la situación colombiana. Como si el problema no tuviera que ver con nosotros. Tengo que decirles que no se me ocurrió excluir las ponencias del volumen que estaba preparando. Aunque no se refieren a Colombia, un lector atento —pensé— podrá sacarles mucho provecho a su lectura. Agregué un párrafo a la presentación del libro llamando la atención del lector sobre la importancia, para nosotros, del problema. Pero tuve que ceder a las objeciones que pusieron los editores a su inclusión. Todavía lo lamento.

J&N: Le vamos a hacer una pregunta profesor, parafraseando a Einstein, y se refiere en especial a ese tipo de dificultades y además al afán de ser universal o de ser provincial. Él daba, hablando de Planck, el siguiente ejemplo: si un ángel del cielo descendiera a la tierra y descendiera al templo de la ciencia y tuviera que escoger solamente a los científicos necesarios, en este caso nosotros podríamos decir, no ya a los científicos, sino a los pensadores y filósofos necesarios, la pregunta sería: ¿Quedaría algún colombiano? Y eso en parte para mostrar que nosotros tenemos a un

lado esa pregunta universal sobre si dejaríamos alguno, pero nos parecería un escándalo quitar a los pocos que tenemos.

RS: ¿Un filósofo colombiano que deba estar en un catálogo universal de filósofos? No veo ninguno. Ni colombiano ni latinoamericano. La lengua española estaría ausente de ese catálogo.

J&N: Pero tampoco renunciaríamos a los pocos que tenemos.

RS: No, claro que no, pues son los nuestros. Así les falte originalidad para estar en el catálogo que ustedes se imaginan, estoy seguro que su trabajo ha dejado un sedimento que con el tiempo dará frutos positivos en la creación filosófica. Piensen en la historia de la novela o en la historia de la poesía latinoamericana. Antes del famoso *boom*, de Carpentier, García Márquez, Vargas Llosa, etc., la novela latinoamericana no existía para el resto del mundo. Hoy nadie puede dejar de referirse a ella. Antes de García Márquez, teníamos en Colombia a *María y Vorágine*, que eran novelas de un interés local, latinoamericano. El *boom* no las ha mandado al basurero, como tampoco a *El mundo es ancho y ajeno* o a *Los de abajo*. Tal vez, así lo creo, el *boom* nos permite leerlas ahora de manera distinta a como se lo hacía antes. Tal vez también, y también lo creo así, hoy tengan un valor mucho más alto que antes.

205

J&N: Usted recordaba eso cuando habladela *Cuestión latinoamericana*. Eso parece un exceso de autoconciencia. Parece que uno estuviera excesivamente pensando: “hay que hacer Filosofía Latinoamericana” y por no ocuparse de la filosofía como tal, uno no terminara haciendo nada. O por lo menos así entendíamos nosotros que planteaba usted el problema, comentando que en el momento en el que los literatos Latinoamericanos se dejaron de hacer la pregunta por la literatura Latinoamericana, simplemente hicieron literatura...

RS: ...simplemente hicieron literatura. Sí. Me refería en ese momento a una preocupación del escritor latinoamericano, del novelista y del poeta a fines del siglo XIX y comienzos del XX, de hacer novela y poesía latinoamericana, sin tener claridad de lo que entendían por esto, por novela y poesía latinoamericana. Y afirmé, con cierto énfasis, que hicieron poesía latinoamericana cuando simplemente hicieron poesía. Sin pensar que la poesía latinoamericana tenía que hablar siempre del paisaje de esta parte del hemisferio. En el momento en que abandonaron esas preocupaciones se logró la poesía realmente latinoamericana. Podríamos preguntar si un poema como *En las alturas del Machu Pichu*, de Pablo Neruda, es un poema que represente la poesía latinoamericana de manera más apropiada

que *Residencia en la tierra*, del mismo Neruda. Me parece que no. No se tiene que ser latinoamericano para escribir *En las alturas de Machu Pichu*. Sospecho que lo hubiera podido escribir un francés. ¿Tenemos que negarle a Rubén Darío ser poeta latinoamericana por que en su poesía tenemos princesas tristes, centauros, etc.? ¿O *Bomarzo* deja de ser una novela latinoamericana porque su autor, Manuel Mujica Laynez, sitúa su historia en el Renacimiento Italiano? Estamos demasiado inmersos en la cultura europea como para que podamos decir cosa semejante. Ustedes me contrargumentarán, entonces despreocupémonos de los problemas latinoamericanos y hagamos simplemente filosofía para hacer filosofía latinoamericana. El contrargumento puede tener validez. Pero, más que el poeta o el novelista, el filósofo tiene una responsabilidad moral con los problemas de la sociedad. Me referí a este asunto en “La responsabilidad social del escritor”.

206

J&N: Una de las discusiones que se han dado al respecto, gira en torno al hecho de que esa idea de encontrar una identidad cultural latinoamericana, basándose en el supuesto de que los pueblos europeos ya tienen la suya, es en parte problemática, pues más crisis que las que han tenido los pueblos europeos difícilmente podríamos encontrarlas en otros. Entonces parece un afán –usted mismo comentaba que no le gustaba la palabra identidad– encontrar en nuestra cultura rasgos radicalmente diferentes de otros, cuando nuestra tradición tal y como hablábamos, son ellos.

RS: El problema que ustedes plantean es para mí de los que más desaciertos ha creado en relación con la pregunta por lo que somos culturalmente. Es una pregunta que se nos plantea a diario, que el escritor latinoamericano se ha venido planteando desde comienzos de la Independencia. Recuerden a Bolívar, quien, creo, inicia la reflexión sobre el tema de la identidad pero sin atreverse a dar una respuesta. No somos indios ni europeos, decía. Y hablaba de una especie media entre el indígena de América y el transplantado de Europa, sin llegar a hablar de “mestizo”. Ese pensamiento del Libertador se movía en una ambigüedad que todavía no hemos superado: todavía está latente no sólo en la formulación del problema sino también en muchas de sus respuestas, pues no obstante el mestizaje avanzado de algunos países, como el colombiano, las culturas española y las originarias del continente parecen amuralladas en sus propias tradiciones sin que existan entre ellas unas relaciones de interactuación, sustentadas en sentimientos de comprensión mutua. Un análisis del problema, nos llevaría a contar de nuevo la historia de vejaciones para las culturas indígenas y de autovaloración del hombre de cultura hispana.

Ahora bien, este no es solo un problema de los antropólogos. También nos compete, y en sumo grado, a los filósofos, pues en su planteamiento no se ha hecho distinción entre lo que es propiamente la “identidad” y lo que es la “solidaridad”. Son dos conceptos de naturaleza distinta, que se refieren a problemas de naturaleza distinta. El respeto que les debemos a los conciudadanos de las culturas amerindias y afrocolombianas se lo quiere interpretar como un problema de identidad. Por encima de las investigaciones antropológicas o jurídicas, una reflexión filosófica nos llevará a distinguir a propósito dos aspectos: el uno que concierne a la *identidad*, de naturaleza ontológica, y que responde a la pregunta por lo que *somos culturalmente*; y el otro que atañe a la *solidaridad*, que es de naturaleza moral, cuyo tratamiento debe hacer claridad sobre la *responsabilidad* que nos compete en nuestras relaciones con etnias que comparten con nosotros un territorio común y una historia, también común, de vejaciones para el aborigen, etnias de las cuales nos diferencian lengua, creencias religiosas, costumbres, hábitos culinarios, etc. No reconocer los límites, podríamos decir la jurisdicción, de estas dos relaciones, ha conducido a adoptar actitudes de impostura, haciendo creer que la solidaridad implica identidad.

Si bien la naturaleza de la identidad es ontológica, no por ello debemos darle un sentido metafísico, pues la identidad no se refiere a una esencia; su sentido es histórico, pues está determinada por una serie de factores que sólo tienen explicación por las circunstancias sociales y políticas en que se encuentra el individuo. Recordemos que toda cultura es proceso. De lo contrario sería un simple objeto de museo. Por su parte, la solidaridad lleva implícita —o exige— una actitud de comprensión de la situación del otro y de los alcances de sus ideales y sus pretensiones. Es justamente la solidaridad la que hace posible la convivencia entre culturas y su carencia la que origina las más rudas reacciones frente a las aspiraciones de otras culturas. Querer identificarnos con los indígenas colombianos cuando no lo somos, resulta francamente una tontería cuando no una impostura; no identificarnos con ellos, no es razón para desentendernos de su existencia y, algo más, de sus problemas, muchos de estos, sin duda, origen de las mayores arbitrariedades que han padecido, provenientes justamente de la actitud conquistadora de la cultura española, actitud que aún sobrevive en América.

J&N: Profesor usted mencionaba hace un rato, refiriéndose a los europeos como una tradición de la razón, una tradición racionalista, refiriéndose a los norteamericanos como una tradición pragmática y a los ingleses como una tradición empirista, y nosotros recordamos que palabras similares decía el profesor López de Mesa en *Perspectivas Culturales*, y

agregaba finalmente que Latinoamérica era el continente de la emoción. ¿Qué opina usted de eso?

RS: No recuerdo la posición de Luis López de Mesa. Como ustedes plantean el problema, pareciera que se estuviese proponiendo una nueva orientación de la filosofía, como si esta disciplina obedeciese a un programa, como si el carácter de la filosofía se pudiese programar. Y vista así las cosas no estaríamos muy lejos de la propuesta de Dussel, que cree que podemos programar algo que se llamaría filosofía latinoamericana, con características distintas a la europea. Ni la filosofía, ni la cultura son asuntos de programas. Ya me referí al problema al responder otra de sus preguntas. El profesor López de Mesa también habló de lo que debería ser una cultura latinoamericana, amasada con las mejores cualidades de las diferentes regiones del continente. No me imagino cómo pueda ser una filosofía emotiva o emotivista. Me suena a contradicción en los términos. Debo reconocer que no poseo la imaginación de López de Mesa.

208

Yo me limito a decir que para que se de algún día una filosofía latinoamericana, con notas propias (lo que para mí no es importante), se requiere que se creen tradiciones de temáticas y aun de teorías; instituciones muy sólidas, que se estén permanentemente actualizando y aún más, capaces de sufrir transformaciones drásticas sin que desaparezcan. Esos cambios les darían vitalidad. Debemos además reconocer que una determinada tradición, por ejemplo la empirista inglesa o la pragmatista americana, no riñe con que en cierto momento aparezcan movimientos adversos a esa tradición. De hecho, tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos, al finalizar el siglo XIX y a comienzos de XX, se vieron surgir movimientos hegelianos, que llegaron a ser dominantes en su época.

Para volver al tema que ustedes plantearon, quiero recordar una discusión en torno a la cultura que se dio tanto en la prensa como en los auditorios universitarios por los años, un poco antes quizá de que López de Mesa ideara el proyecto de crear una nueva cultura latinoamericana. Durante la Segunda Guerra Mundial se apoderó de nosotros un pesimismo sobre el futuro de la cultura moderna; se creía que estábamos asistiendo a sus últimos días. Europa (en estos momentos no mirábamos a Estados Unidos) no parecía que pudiera resistir el avance de los gobiernos totalitarios, enemigos acérrimos de la tradición democrática, necesaria para la expresión libre del pensamiento, pero también de los sentimientos. Es decir que no sólo el pensamiento filosófico, el sociológico, etc. se vería afectado por el triunfo nazi, sino también la literatura, pues para la expresión de los sentimientos también se requiere libertad. Alfonso Fuenmayor decía que un escritor puede ser fascista en una democracia, pero —se preguntaba— “en

un estado totalitario, ¿puede ser demócrata un escritor?” Fue una pregunta que le espetó a los escritores y artistas colombianos, algunos de estos declarados fascistas en aquellos años.

Dos de ellos hicieron planteamientos que es conveniente recordar, pues de alguna manera ofrecen una respuesta a las propuestas de López de Mesa. Me refiero a Badomero Sanín Cano y Darío Achury Valenzuela. Nuestra cultura, afirmaba este último, es la europea pero sólo en cuanto la tomemos por su naturaleza virtual; lo cual quería decir que los desarrollos que procuremos son nuestros, que somos nosotros quienes debemos darle sus contenidos, expresando nuestros sentimientos, nuestros ideales, nuestros problemas, etc. No debemos renegar de nuestra tradición europea, pero no podemos hacer de ésta, como por la misma época afirmaba Sanín Cano, “obra de mera imitación o de conservación cariñosa”.

J&N: Profesor, por otra parte, recordando lo que usted ahora estaba diciendo acerca de su interés por la actitud destructiva inspirada por el Positivismo Lógico. Quisiéramos saber qué opinión le merece a usted el hecho de que, de alguna manera, en una facultad de filosofía se vivan tensiones entre formas de hacer filosofía, preferencias, digamos que se enfrenten a la Filosofía del Lenguaje, Filosofía de la Ciencia, Filosofía Analítica y Filosofía de la Mente, otras posturas que están más cerca de la Filosofía Política y del Postmodernismo y tienden a atacar el hecho de que esos tipos de filosofía sean ajenas al contexto; entonces cuando usted mostraba la utilidad de posturas presuntamente superadas como el Positivismo Lógico, lo que hacía era mostrar también que de alguna forma lo que podemos extraer de ese tipo de maneras de hacer filosofía son herramientas para abordar problemas contextuales y políticos.

RS: Empiezo por hacer una afirmación que puede escandalizar. Los positivistas lógicos no fueron dogmáticos. Estuvieron siempre dispuestos a la discusión. Uno de los grandes críticos del neopositivismo, Popper, era miembro del Círculo de Viena, donde se lo escuchaba con atención. Fue un amigo cercano de Carnap, cuyas teorías discutía a menudo. El caso de Carnap fue ejemplar. Escuchaba con mucha atención las críticas que se le hacían a sus teorías. El mismo era un constante crítico de su trabajo. Cuando se convencía de que se había equivocado, lo decía abiertamente: “me equivoqué”. Bertrand Russell no era positivista lógico pero su obra fue una fuente en la que abrevaron los filósofos de Viena. También Russell sabía asimilar las críticas. “Ese libro es una sarta de disparates”, dijo refiriéndose a *Los principios de las matemáticas*. No estaba en el talante de estos filósofos el sostener una teoría suya cuando descubrían que se

habían equivocado. Era una actitud que procedía de la concepción misma que ellos tenían de su disciplina: para el empirista lógico la filosofía opera como la ciencia, con problemas; rectificando y dando nuevas soluciones, sin pensar que habían llegado ya a la verdad concluyente. Pero también fueron unos críticos implacables de las teorías filosóficas de las demás escuelas. Recuerden esa severa demolición a que somete Rudolf Carnap un texto célebre de Martín Heidegger, *¿Qué es metafísica?* Tengo que reconocer que, hoy en día, aunque sigo dándole la razón a Carnap acerca del carácter falaz de la argumentación de Heidegger, no puedo dejar de reconocer que el problema de este, el problema de la “nada”, es un problema filosófico. Puede decirse lo mismo de los análisis que se han hecho del argumento que condujo a Descartes al descubrimiento de “yo”: aunque falaz, el “yo” o la subjetividad es un problema esencial del pensamiento filosófico.

J&N: Quisiéramos poner la pregunta en el siguiente sentido: muchos de los esfuerzos de la filosofía que se hace hoy en algunas facultades, se desperdician en discusión de tipo más o menos de las que planteábamos, de pelear la tradición francesa contemporánea con la tradición analítica. Es una cosa que no parece tener sentido, y uno a veces se encuentra con que no puede hacer nada con eso, en especial porque uno llega no sabiendo nada y con lo primero que se encuentra es con prejuicios.

RS: Ustedes tienen la razón, son prejuicios, posiciones dogmáticas, que dificultan el diálogo. En realidad no están interesados en el diálogo, en la discusión, en la confrontación de sus propias ideas con la crítica. La tensión de que ustedes hablan se dio, entiendo, en toda América Latina. En Colombia fue menos tensa que en otras partes del continente, pero se dio en todo el país. Se nos vio, a lo analíticos, como unos “criminales”, que queríamos acabar con la filosofía, con la *auténtica* filosofía. Recuerdo que un colega me escribió desde Alemania, donde se había doctorado, y a donde viajó años después, diciéndome que ya no creía que los filósofos analíticos fueran “una manada de criminales”. Creo que la frase es exacta. Todo se debió a que se encontró con que la filosofía analítica había penetrado con mucha fuerza en la academia alemana. Y para contar más anécdotas que ilustren la situación, recuerdo también que en cierta ocasión otro colega arrojó a la canasta de la basura un número de la revista *Ideas y Valores*, que en ese entonces yo dirigía, porque estaba dedicada a la filosofía analítica. Quería protestar en esta forma, según lo dijo, porque la revista había sido tomada por los analíticos, los mismos analíticos que no vieron inconvenientes para dedicarles sendos números, a Kant, a Heidegger, a la filosofía alemana o a la filosofía francesa.

J&N: Parece una cosa admirable esa libertad en el pensar que usted ha tenido, el estar ocupado de la Filosofía Analítica, de la historia de la Filosofía en Colombia. Eso es una cosa que quizá nos hace falta o perdemos.

RS: Muchos dicen que yo no soy filósofo, y tampoco me interesa serlo. Al menos en el sentido que le dan los que tal cosa dicen.

J&N: ¿Le interesa a usted, por ejemplo, la tarea que decía hace un rato, provocadora, el escribir esos ensayos provocadores?

RS: A mí ese tipo de escritura me ha gustado, me ha gustado ese tipo de ensayos, libres de ataduras lógicas, escritos con sinceridad, no para ganar méritos ante el mundo académico, del que en varios casos han señalado sus aberraciones. Algunos han sido bien recibidos; otros no, o simplemente han pasado inadvertidos. No busco la unanimidad, porque es imposible, porque solo se logra con verdades de perogrullo. Por otra parte, son ensayos, debo aceptarlo, que quedan superados por el cambio de la situación. Algunos de los que recogí en un pequeño libro, *ofensivamente* editado, *La responsabilidad social del escritor*, nada le dicen al lector de ahora. Hay que leerlos en su contexto para encontrarles sentido.

Uno de ellos es el que ya les cité sobre los obstáculos a la investigación filosófica. Sin duda, la situación presente queda por fuera del objetivo del ensayo. Pero, creo, sirve para saber lo que sucedía en la época en que lo escribí.

J&N: Hemos notado que las críticas a los trabajos de filosofía en Colombia se demoran mucho o no aparecen ¿Le parece eso preocupante?

RS: También en ese caso la situación ha cambiado. Aunque no es una crítica de pares, sino que la dejan por lo regular a personas que apenas se está iniciando en el ejercicio de la escritura. El colega se abstiene de emitir una opinión. En Colombia, esto sucede por lo general en todas las áreas de las ciencias humanas. Debería haberlas, pues un libro se escribe con el ánimo de suscitar ideas, de establecer diálogos. Lo verdaderamente preocupante es que la crítica a la producción bibliográfica del país la controlan las editoriales: tienen sus propios reseñistas. Cuando sale una novela, regularmente hay una o dos personas que hacen las reseñas, personas señaladas por el autor o la editorial. Un conocido novelista colombiano, de talento, sin lugar a dudas, llegó a la impudicia de tener su equipo de reseñistas a quienes él personalmente les indicaba los aspectos que debían subrayar. Si miramos todas las reseñas, y fueron muchas, que se escribieron sobre sus libros, y no fueron pocos, lo primero que sorprende es que parecen escritas por la misma persona. En general, las reseñas que

se publican en Colombia, en los periódicos y en las revistas, no pasan de ser avisos publicitarios. Si no hay crítica, la calidad de la producción no avanza.

J&N: Es que cuando las posiciones no son críticas, cuando no muestran puntos débiles, no sirven de mucho.

RS: No sirven de nada, ni para el escritor ni para la cultura.

J&N: Nosotros le queríamos preguntar si le parece exagerada la siguiente impresión respecto a la filosofía en Colombia: es que muchos de los que se han dedicado a la filosofía son *Reader's Digest*. ¿Le parece exagerado?

RS: En general, sí. He leído artículos, de profesores reconocidos en el mundo académico, que son simples protocolos de lectura. Pero no puedo generalizar. Hoy se está escribiendo mucho, hay revistas de filosofía en varias ciudades del país, y yo no las leo todas. De tal manera que mi observación tiene límites, provenientes de mi desconocimiento.

212 *J&N:* Finalmente, tenemos una pregunta muy general, ¿Qué ha hecho, que sepa usted, que usted sienta, la filosofía por el país?

RS: Creo que hay cosas intangibles. Creo que puede afirmarse que la filosofía ha ayudado mucho a la secularización del pensamiento colombiano, a liberarlo de quistes religiosos e ideológicos. Su tarea había sido justificar credos religiosos o políticos, proteger creencias. Era pues una filosofía inapropiada para pensar el mundo moderno. Tengan paciencia, o un poco de humor, y traten de leer a Rafael María Carrasquilla. O a algún marxista criollo, formado en los manuales de la Unión Soviética. Uno y otro son ejemplos de lo que es una filosofía ancilar de dogmas religiosos o de movimientos políticos. Si bien no es despreciable la tarea que ha asumido la filosofía en Colombia de secularizar el pensamiento, sin duda tiene todavía mucho por hacer.